دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 36، (ملحق)، 2009

البئر بوابة العالم السفلي في الشعر الجاهلي

إحسان الديك

ملخـص

يحاول هذا البحث تلمس أسباب قداسة البئر، وتفسير سر حضورها في المخيال الجاهلي، ليس لكونها حاملة الماء الذي هو أس حياة العرب وأساس بقائهم، وإنما من وجهها الآخر من خلال ارتباطها بالموت وعلاقتها بالروح وتراسلها مع القبر لغة وتصوراً، باعتبارهما معاً بوابة العالم السفلي، وسبيلاً للعودة الأبدية، إلى زمن الأصول والبدايات، حيث الغمر مياه الهيولى التي سيبعث منها الإنسان مرة أخرى.

الكلمـات الدالـة: الشعر الجاهلي، البئر، الأساطير.

المقدمـــة

تأسيس

تختلف نظرة الإنسان القديم للمكان عن نظرتنا نحن، ذلك أن المكان في الفكر الميثوبي ليس مجموعة من العلاقات والوظائف، ولا يتقرر بالمقاييس العلمية والموضوعية، وإنما هو صور من المظاهر المعاشة التي تتأثر بهواجس صاحبه، وترتبط بعواطفه، فيتلون بألوان نفسه، ويضفي عليه مكانة خاصة، وقيمة في ذاته، تنبعان من نفع هذا المكان وضره، أو مسالمته وعدائه، أو صلته بالمقدس في حياته.

وتاريخ الأديان شاهد على وجود هذه الأماكن المقدسة في أرجاء الكون ونواحيه، وتزداد أهمية هذا المكان وقداسته، وتجلّيه على حقيقته المقدسة؛ كلما اتصل بالزمان المقدس زمن البداية والأصول، حيث تظهر من خلال هذا الاتصال قدرة الإنسان على العودة الأبدية اللانهائية، "وبهذا يصبح الفضاء المقدس أنموذجاً للزمن المقدس، بمعنى أنه الفضاء الذي يتم فيه الاتصال بزمن الأصول"(1).

وقد قسم الإنسان القديم المكان الأكبر (الكون) إلى ثلاثة عوالم: العالم العلوي/السماء، عالم الخلود والنور والضياء وتسكنه الآلهة وأنصاف الآلهة (الملائكة)، والعالم الأرضي الذي يعيش فيه الناس والأحياء، والعالم السفلي، عالم الفناء والظلام والعماء تحل فيه الموتى والشياطين والأرواح الشريرة.

ولم يكن الإنسان في عالمه بمنأى عن تأثير ساكني العالمين العلوي والسفلي وتأثره بهم في حياته، ولهذا سعى دوماً إلى كسب ودهم، واتقاء شرهم، وتقديس الأماكن التي تصله بهم، فغدت الجبال والمرتفعات أماكن مقدسة، لأنها أقرب نقطة تصل بين العالمين الأرضي والعلوي، فأقيمت عليها المعابد والزيقورات، وفيها قدمت القرابين، وتليت الأدعية والتوسلات، وغدت البئر في نظر هذا الإنسان أيضاً مقدسة لأنها تصل بين عالمه الأرضي والعالم السفلي، فهي بوابة هذا العالم ومنفذه، من خلالها ينزل الموتى إلى هذا العالم الذي "يشكل طبقة وسطى بين الأرض ومياه الغمر الأولى"(2).

قضت سنة الله عز وجل أن يستدير الزمان كهيئة يوم خلق، وأن تكون لكل شيء بداية ونهاية، ولكل حياة موت، حيث يعود الكون إلى العدم الذي نشأ منه، وتعود روح الإنسان إلى نشأتها الأولى.

وتؤكد الأساطير القديمة على فكرة الميلاد المائي، بظهور النشأة الأولى، وبداية عملية الخلق والتكوين من لجة الظلمة الأزلية في الهاوية والأعماق من المياه الأولى/ الغمر. ففي الأساطير البابلية يولد الكون من المياه الأولى "تعامة" المقابلة لـ "نمو" السومرية، وفي الأسطورة الكنعانية نجد "يم" المياه الأولى، وفي الأسطورة المصرية كان "رع" هو أول إله يخرج من هذه المياه، وفي الأسطورة الإغريقية يعتبر "أقيانوس" هو المياه الأولى، والإله البدئي الذي نشأ عنه الكون، وفي التكوين التوراتي "روح الرب يرف فوق وجه الماء"، ويؤكد القرآن الكريم وجود المياه البدئية في قوله تعالى ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء﴾(3)، وقوله تعالى ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾(4)، وتعتبر أسطورة الخلق العربية الماء أقدم

---

* قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين. تاريخ استلام البحث 2007/3/6، وتاريخ قبوله 2007/10/23.

©2009 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

الكائنات، قال كعب الأحبار "كانت الكعبة غثاء على الماء قبل أن يخلق الله تعالى السماوات والأرض بأربعين سنة، ومنها دحيتْ الأرض"(5).

وقد حاولت مدرسة التحليل النفسي تفسير نظرية الميلاد المائي هذه على أنها انعكاس لذكرى كامنة في اللاشعور الإنساني عن حالة الجنين في رحم أمه، حين كان محاطاً بالماء والظلمة من جميع الجهات، وخروجه من ذلك الوسط المائي إلى العالم الخارجي الجاف(6).

وإذا كانت هذه بداية البداية، فإن نهاية النهاية هكذا تكون بالعودة إلى البداية إلى مياه الهيولي/الغمر/النون، يقول إله الخلق المصري "آتوم" للمتوفى: "إن مصيرك ملايين الأعوام، فترة حياة ملايين الأعوام، لكني سوف أدمر كل ما خلقته، وستعود هذه البلاد إلى حالة النون، حالة المياه مثل حالتها الأولى"(7).

ومياه النون هذه هي مياه العالم السفلي التي اعتقد المصريون أنها موجودة في المياه الجوفية، "ففي ضريح (سيتي الأول) في أبيدوس وضع التابوت على جزيرة لها مدرج مزدوج تقليداً للرمز الهيروغليفي المعبر عن الرابية الأولى، وتحيط بالجزيرة قناة تُملأ دوماً بمياه جوفية، وهكذا اعتبر أن الملك بعد دفنه سيبعث ثانية في مكان الخليقة، واعتقد المصريون أن على الشمس والمتوفين عبور مياه العالم السفلى هذه"(8).

وقريب من هذا التصور ما روي عن قبر سام بن نوح الذي وصل إليه سيف بن ذي يزن حيث كان في قصر على جبل وسط بحر من الماء تحيط به الظلمة(9).

ومن أسماء العالم السفلي عند السومريين "أبسو" أي مياه الأعماق والعالم الأسفل، و "كي سود" أي الأرض البعيدة، ومن مداخله أو الطرق المؤدية إليه فتحات القبور والحفر العميقة والجهة الغربية من أرض وادي الرافدين(10)، وأول ما تقابله الروح في العالم الأسفل عندهم "إيلو روكي" أو "خبر" أي النهر الذي فيه الإنسان، وفيه مراكب وملاح لنقل أرواح الموتى، وقد عثر في مقابر جمدت نصر على قوارب فضية وقيرية للقيام بهذا العمل(11).

وعند البابليين تنتقل الروح من القبر إلى مياه الغمر عبر نهر "هابور"(12)، ويذهب جلجامش إلى نهاية العالم وراء مياه الموت التي تغرب الشمس فيها، ويصل إلى قاع المحيط ليأخذ نبتة الحياة التي سرقتها منه الحية(13).

واتجه ذو القرنين والخضر نحو الغرب إلى عين الشمس فوجداها تغرب في عين حمئة في البحر المحيط، ثم وصلا إلى صخرة، فدنا منها ذو القرنين فانتفضت وارتعدت وتقعقعت، ثم "دنا منها الخضر فسكنت، فرقي عليها، فلم يزل يرقى وذو القرنين ينظر إليه والخضر يطلع إلى السماء حتى غاب عنه، فناداه مناد من قبل السماء: امض أمامك فاشرب فإنها عين الحياة، وتطهر، فإنك تعيش إلى يوم النفخ في الصور"(14)، وهكذا لم يبلغ ذو القرنين عين الحياة، ولهذا لم يدرك الخلود شأنه في ذلك شأن جلجامش، في حين أدركه الخضر وصار لونه الأخضر رمزاً للحياة والنماء والخلود.

واعتقد الكنعانيون "أن الروح تستقر في قعر البحر، وتسلك في الظلمات وفي أعماق الهاوية"(15)، وجاءت الملحمة السومرية "هبوط إنانا إلى العالم الأسفل" التي أعاد البابليون صياغتها في "هبوط عشتار" لتصور دورة الحياة النباتية بين الجدب والخصب، وكان مدخل هذا العالم في بابل ذاتها، في فتحة بئر تقع في مدينة الوركاء(16).

نلاحظ مما سبق أن الماء نموذج بدئي أصيل، وموتيف ميثي قديم، هو الأول والآخر لأنه رمز لبداية الكون ونهايته، وهو وسيلة التجدد والخلود، إنه الحياة والموت معاً. وسنحاول في هذا البحث تلمس أسباب قداسة البئر (حاملة الماء) في المخيال الجاهلي، وتفسير سر حضورها، ليس لكونها منهل هذا الماء الذي هو أس حياة العرب وأساس بقائهم، وإنما من وجهها الآخر من خلال ارتباطها بالموت؛ وعلاقتها بالروح، وتراسلها مع القبر لغة وتصوراً باعتبارهما معاً بوابة العالم السفلي، وسبيلاً للعودة الأبدية إلى زمن الأصول والبدايات حيث الغمر ومياه الهيولي التي سيبعث منها الإنسان مرة أخرى.

البئـر/ القبـر

ليس غريباً في ظل تغلغل معاني قداسة الماء في ضمير الإنسان القديم، وحضورها في فكره الميثيوديني أن يمتد ارتباط الماء بالروح في نشأتها الأولى إلى مستقرها بعد موتها، وأن تنعكس هذه العلاقة الأزلية بينهما على مكانيهما المقدسين: البئر (مستودع الماء/الحياة)، والقبر (مستودع الروح/الموت)، فيتراسلان لغة ويتشابكان تصوراً.

إن اشتراك البئر والقبر في دلالة أصليهما يعكس أصولهما الفكرية المشتركة في الذهن القديم، فهما يدلان على الخفاء والاختباء والستر، ولهذا قيل للحفرة بؤرة وبئرة وبئيرة لأنها تخبي وتدخر ما بداخلها(17)، فالبئر تخفي بداخلها الماء، والقبر يخفي الميت، كما أن كلاً منهما يحفر في الأرض ويجعل له باباً.

ولعل هذا الانزياح في دلالة البئر، حين تكون مستقر الحياة بوجود الماء فيها، لتصبح مستقر الموت حين تخلو منه، هو الذي يفسر لنا سر وجود الستر والخفاء في أصلين لغويين هما (أبر) و(بأر) وفي تحول جمعهما من آبار إلى أبآر، ومما يعزز ذلك تقارب أصليهما في الصوت والمعنى إذا اعتمدنا على ظاهرة القلب في العربية حيث يقلب حرف القاف همزة لتصبح قبر أبر وليدل الأصلان معاً على الدفن، فالتأبير في اللغة هو التعفية ومحو الأثر(18)، والقبر بحد ذاته تعفية للميت ومحو لآثاره، كما أن النخلة القبور هي النخلة السريعة الحمل(19)، ويدل التأبير على تلقيح النخل، ولا تخفى معاني الحياة في هذين الأصلين اللذين يدلان على أصل دلالة البئر في أو نشأتها باعتبارها مستقراً للماء/الحياة.

وفي لفظة القليب التي تدل على البئر والقبر معاً، ما يشي يمثل هذا التحول، فهي مأخوذة من الأصل "قلب" الذي يدل على الانقلاب والتقلب، وتحمل معاني متضادة تدل على تضاد الحياة والموت (البئر/القبر)، فهي كما يقول ابن منظور البئر ما كانت، تكون بالبراري، تذكر وتؤنث، ذات ماء أو غير ذات ماء، جفر أو غير جفر، مطوية أو غير مطوية، سميت قليباً لأنه قلب ترابها(20)، فهذه المعاني انعكاس لهذا التقلب الذي طرأ على أصل البئر التي كانت مستقراً للماء، ولما نضب ماؤها صارت مستقراً للأرواح، وقد أكثر الشعراء الجاهليون من تسمية القبر قليباً، قال كعب بن سعد الغنوي(21):

وحدثتماني أنما الموت في القرى
فكيف وهاتا روضة وقليب؟

وقال الربيع بن ضبع(22):

هلا ذكرت له العرنجج حميراً
ملك الملوك على القليب مقيماً

والبئر أنثى في اللغة والأحلام؛ لأن ربها أو قيمها أو مستنبطها "يدلي بدلوه فيها، ولأنها تحمل الماء في باطنها"(23)، وهي بوابة رحم الأم الكبرى التي انبعثت منها الكائنات جميعها، فحبلت بأول جنس من الآلهة، وولدت الجنس البشري(24)، وقد صورت المنحوتات القديمة الأرض امرأة ترضع طفلاً والأجنة تحيط بها من كل صوب(25). فهذه الأم التي صدرت عنها الموجودات كلها وحضنت أولادها في حياتهم، ليس غريباً أن يؤول إلى رحمها كل شيء كما صدر، وأن تستقبل الميت في أحشائها، وتضمه إلى حضنها، طالما أن حياته بدأت فيها وخرج من وعائها، ففي المنحوتات الإغريقية "تظهر الجورجونات وقد فتحت ساقيها وباعدت بين فخذيها ليعود الميت إليها"(26)، وفي التصور الإسلامي ذكر البقاعي عن الرسول (ﷺ) أنه عندما تلتقي الأرواح بروح الميت القادم تسأله عن من قد مات قبله تقول الأرواح: "سلك به إلى أمه الهاوية فبئست الأم وبئست المربية" وفي رواية أخرى "فيذهب به إلى باب الأرض"(27).

وبهذه العودة يصير القبر المهد الذي يجن الأموات، أو البئر التي تسترد ماء الحياة، وقد كرر الشعراء الجاهليون وصف القبر بالمخبأة والجنن، قال ساعدة بن جؤية(28):

وما يغني امرأ ولد أحمت
إذا مـا زار مجنـاة عليهـا
منيـته ولا مـالٌ أثيــلُ
ثقال الصخر والخشب الفطيل

وقال الأعشى(29):

وهالـك أهـل يجنونـــه
كآخـر في قفـرة لم يجـن

وقالت الخرنق بنت هفّان(30):

هـذا ثنائي مـا بقيت لهـم
فإذا هلكـت أجنني قبـري

وقالت الخنساء(31):

سقى الله ضريحاً جن أعظمه
وروحه بغزير المزن هطّال

هذا الوصف وإن كان يرتبط مع الجنين لغة في الستر والخفاء ومنه قيل للجنين في البطن المقبور(32)، إلا أنه يرتد على معتقد قديم يتصل بعودة الجنين إلى الرحم الأولى ليبعث من جديد، ومما يؤيد مثل هذا التصور أن المصريين القدماء كانوا يضعون الميت في القبر على هيئة الجنين في بطن أمه "الركبتان على الصدر، واليدان قبالة الوجه والرأس باتجاه الجنوب"(33)، وكان السومريون يستخدمون الجرار الفخارية لدفن الأطفال ويضعونهم فيها كما وضع الجنين في الرحم(34).

وقد تكون هذه العودة إلى البداية هي التي جعلت العرب يطلقون على القبر "بيت الأبدية" – لاحظ علاقة الأبد بالمبدأ لغة – ويصفونه ببيت الراحة أو بيت الحق، إذ ترتاح الروح بعودتها إلى رحمها، ونزوعها إلى أصولها الأولى حيث الماء والظلام في بطن

الأم/الأرض، وإذا لم يدفن الجسد في هذا الرحم فإن الروح تبقى قلقة هائمة في العراء لا تعرف الاستقرار(35)، لذا كان الدفن من أهم التقاليد السامية في إكرام الميت، وكان الحرمان من الدفن من العقوبات القاسية في قوانين بابل وآشور لأولئك المتمردين على أنظمة الحكم، والخارجين على تقاليد المجتمع(36).

ولعل هذا الاعتقاد كان مستقراً في اللاوعي الجمعي الجاهلي، وفي لاشعور الشنفرى الأزدي حين قال(37):

لا تقبروني إن قبري محرم
عليكم ولكن أبشري أم عامر

فهو قلق وخائف في أعماق نفسه –رغم تحديه وتكبره- من العقاب والعقوبة اللذين يتوقعهما من قومه لخروجه على تقاليدهم وأعرافهم الاجتماعية.

ومما يعزز العلاقة بين البئر والقبر أن كلاهما مقدس عند العرب، فمن مظاهر قداسة البئر أنها كانت المكان الأمثل لتنصيب الصنم عليها، فحينما أحضر عمرو بن لحي بعض الأصنام من البلقاء نصب هبل على بئر الأخسف في جوف الكعبة، وأقام إسافاً ونائلة على حفافي بئر زمزم(38). والصنم في الآرامية "الصلم"، وأصل الصلم هو الشاهدة التي توضع على القبر عندهم مما يشير إلى ارتباط الصنم بالقبر والبئر(39). وكان للبئر العادية القديمة التي لا يعلم رب لها أو حافر حمى ليس لأحد أن ينزل فيه على بعد خمسين ذراعاً وذلك أنها لعامة الناس(40). كما نسجت حول حفرها وحافرها الأساطير، إذ تدخل الرئي فأمر عبد المطلب بحفر بئر زمزم، وحينما اختصم مع قريش في حفرها احتكموا جميعاً إلى كاهنة بني سعد(41).

وهذا الحمى الذي كان للبئر هو عينه الذي كان للصنم وللقبر، وكانت قبور ساداتهم مزارات يفدون عليها، ويحلفون بها، ويطوفون حولها، ومن هذه القبور قبر تميم بن مر جد بني تميم، وقبر جد قبائل قضاعة، وقبر عامر بن الطفيل(42)، يقول بشر بن أبي خازم الأسدي في هجاء أوس بن حارثة(43):

جعلتم قبر حارثـة بـن لأمٍ
إلهاً تحلفـون به فجـورا

وإذا صح ما ذهب إليه عبد المعيد خان، من أن هناك علاقة بين هبل و"أم هبير" –من ألقاب تيامات/تعامة البحر الأسطوري البابلي- من خلال المشاكلة اللفظية بينهما(44)، فإن ذلك يؤكد أن طقس تنصيب الأصنام على الآبار وأماكن المياه موروث جمعي، يعكس تشابه معتقدات العرب مع معتقدات الشعوب القديمة، حيث يتم في هذا الطقس تكرار حالة الخلق الأولى فيقوم البشر عن طريق المشاركة الرمزية أو السحر التشاكلي بمساعدة الآلهة في تجديد فعل الخلق وانبثاق الحياة من لجة الماء، و"هبل"/ البعل إله الخصب والماء، والبئر/البير هي عينها "هبير" المياه الأولى إذا اعتبرنا الهاء فيها أل تعريف كما في اللغات السامية.

ويرتبط بهذه العلاقة المقدسة عادة العقر أو تقديم القرابين عليهما أو إليهما، ويبدو أن سائل الحياة (الدم/ النفس) الذي يراق عندهما، إنما يهدف إلى حماية الماء أساس الحياة في حالة وجوده في البئر، أو إرواء الأرواح العطاش في حال نضوبه وتحول البئر إلى قبر، فقد ذبح عبد المطلب البقرة على بئر زمزم التي كانت عند منحر قريش(45)، وكثر العقر على القبر عند الجاهليين، وكانوا ينضحون جوانبه بالدم، ويضرجونه به مثلما فعلوا ذلك بالصنم(46).

ويبدو أن عادة العقر على البئر والقبر من بقايا الشعائر الدينية القديمة التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، فقد قدم جلجامش قرباناً للإله "شماش" حينما حفر بئراً تقول الأسطورة(47)

"وأمام الإله شماش حفر بئراً
وصعد جلجامش إلى الجبل
وقدم وجبته إلى البئر
وقال: أيها الجبل أرسل لي حلماً"

ولعل هذا يفسر لنا سبب اقتران القرابين بالمناهل في قول الأعشى:(48)

كأنك لم تشهد قرابين جمـةً
تركتَهم صرعى لدى كل منهل
تعيثُ ضباع فيهم وعواسـلٌ
وأقبلت تبغي الصلح أمك هابلٌ

فهل كان هؤلاء الأعداء قرابين المياه عند العرب؟ قد يؤيد ذلك ارتباط عقر ناقة صالح بالماء في المخيال العربي.

وعلاقة الغراب –ذي الجذور الأسطورية والميثولوجية- بالقبر والبئر، مظهر آخر من مظاهر هذه القداسة، فقد ارتبط هذا الطائر في الفكر الإنساني بالموت والماء، كان الإغريق يقدسونه "ويربطون بينه وبين "أبولو" إله النبوءة، كما كان الرومان يعتقدون أنه يستدعي سقوط الأمطار إذا مشى على الرمال، وما يزال الناس في بعض جهات أوروبا يعدون نعيب الغراب نذيراً بالموت"(49).

وفي الفكر العربي نرى دوره واضحاً في حفر القبر

والبئر، فهو الذي هدى قابيل إلى فكرة دفن أخيه هابيل بعد أن علّمه حفر القبر(50)، وهو الذي أرشد عبد المطلب إلى تحديد موقع بئر زمزم التي كانت "بين الفرث والدم عند نقرة الغراب الأعصم عند قرية النمل"(51).

كما يلتقي الغراب بالموت/القبر، والماء/البئر على صعيد اللغة في الأصيل "غرب" فغروب الشمس غيابها، والغَرب: الذهاب والتنحي والبعد والنفي والنهاية، وكل ما واراك وسترك، والغَرب: الدلو العظيمة، والغَرب: الماء الذي يقطر من الدلاء بين البئر والحوض، والغُروب: الدموع وماء الأسنان، وغوارب الماء أعاليه(52).

وهذا الالتقاء الفكري اللغوي يعود في أصوله إلى معتقد إنساني قديم يربط بين الروح والشمس(53) في سيرها باتجاه الغرب بوابة العالم السفلي، تصف الأسطورة البابلية غروب الشمس وحلول الظلام فتقول: "تنزل الشمس إلى مياه الموت عند جبل ماشو الذي تمتد قواعده عميقاً نحو العالم السفلي"(54) ومثل هذا الاعتقاد يظهر جلياً في قول ثعلبة بن صعير المازني واصفاً النعامة(55):

فتذكرت ثَقَلا رئيداً... بعدمـا
ألقت ذكاء يمنها في كافـر

فنرى هذا التطابق بين ما ذكره الشاعر وما ورد في النص البابلي السابق عن غروب الشمس/ذكاء، وغيابها في الموصوف المحذوف الحامل لصفة الكافر/الليل "إن هذا الكافر الذي ألقت ذكاء يمينها فيه هو البحر، وهو أيضاً الظلام، فالبحر والظلام يكونان وحدة ميثية قارة في اللاشعور"(56).

من هنا نرى أن اسم الغراب مشتق من هذه الجهة التي ارتبطت بالموت، وأمسى رمزاً للذي يذهب ولا يعود، حين أوكله نوح عليه السلام بمهمة البحث عن اليابسة، وأخذ يأكل الجيفة التي وجدها، مع أن مصير البشر كان متوقفاً على عودته، ونرى كذلك أن معاني الغرابة والاغتراب والتغريب التي قال الجاحظ أن اسم الغراب مشتق منها(57) تعود في أصولها إلى جهة الغرب هذه.

وتأتي الحية بإرثها ورموزها لتلقي بقداستها على القبر والبئر معاً، وتشي بالوشائج التي تربط بينهما، فهي ترمز إلى الموت والشر من جهة، وإلى الحياة والخلود من جهة أخرى، ويمثل التنين في الفكر القديم "الشكل النموذجي لـ "هولة" البحر، ورمز الحياة الكونية والدياجير والليل والموت والثعبان البدئي"(58)، وتشير صورة الحية التي تعض ذنبها إلى الدائرة الكونية التي تتضمن تصورات خاصة بدورة الزمان"(59).

والحية ذات طبع مائي، ومما يدلل على ذلك أنها تعيش في البحر بعد أن كانت برية، وفي البر بعد أن كانت بحرية(60)، اعتبرت حارسة الينابيع كحية جلجامش(61)، سميت بأماكن المياه التي تعيش فيها مثل داهية الغبر التي سكنت عين ماء بعينها فألفتها وحمت ذلك الموضع(62)، واعتقد العرب أن الشياطين تتخذ هيئة الأفاعي، وأن أماكن المياه مسكونة بأرواح الجن، وأسطورة الأفعى التي كانت تخرج من بئر الكعبة(63)، هي من بقايا هذه المعتقدات التي تربط بين الحية والماء، وتجعل منها حارسة للكنوز ورمزاً للخصوبة.

وارتبطت الحية كذلك بالموت والقبر عند العرب، فكان ذكرها يذكّرهم بالموت الزؤام، ولعل ذلك من بقايا ما احتفظت به الذاكرة العربية عن التنين البدئي – رمز الظلام والخراب وقوى الدمار- الذي دخل مع الآلهة – رمز قوى الحياة والخصوبة- في صراع مرير، وكما كانت الحية حارسة هدايا الكعبة، كانت كذلك حارسة الكنوز الخبيئة في قبوريات عرب الجنوب، ففي قصة الجرهمي التائه مع إياد بن نزار حينما وصلا إلى قبر مضاض الجرهمي نزلا سرداباً تحت الأرض سمعا فيه صفير حيات، ثم نزلا سرداباً آخر فرأيا تنيناً هائلاً أسود، أحمر العينين، يجر عرفه جراً، يجول وسط الدار كأنه الجبل العظيم(64). وفي قصة الهميسع والخزاعي والعبسي الذين ذهبوا إلى كهف فيه قبر شداد بن عاد، رأوا فيه حيات كثيرة(65).

وتنضاف دالة القرون(66) التي تحمل شبكة واسعة من العلاقات، لتربط بين البئر/ الماء/ الحياة والقبر/ الموت/ الفناء، من خلال ارتدادهما معاً على رب الحياة والموت الإله القمر في ظهوره وغيابه أول الشهر وآخره، ذكر ابن منظور في قرني البئر أنهما "منارتان تبنيان على رأس البئر، توضع عليهما الخشبة التي يدور حولها المحور"(67)، وفي ظني أن تسمية هاتين المنارتين بالقرنين لا تقف عند حدود التشابه الظاهري بينهما، وإنما ترتبط بطقس إلقاء القرون في الأماكن المقدسة يؤيد ذلك ما فعله عبد المطلب حين نقل قرني الغزال الذهبيين اللذين وجدهما في حفرة بئر زمزم إلى باب الكعبة حيث هبل/ بعل/ القمر، وحيث بئر الأخسف.

وتطلق لفظة القرن على شعر الرجل والمرأة، وللشعر بعده الأسطوري، وفيه تكمن قوة الإنسان الخارقة، ولقد جسدت قصة شمشون اليهودي ودليلة الفلسطينية هذا المعتقد(68)، ولهذا كان قص الشعر أو حلقه ونثره على القبر أو رميه أمام الصنم، وكذلك عدم تضفيره في قرون طيلة

فترة الحداد من مظاهر الحزن على الميت، "وكان يظن أنه إذا لم يقدم الأحياء شعورهم للميت ولم يقوموا بتطهير أنفسهم من ذلك، فإنهم لا يتخلّصون وفقاً لاعتقادهم من تعقب روح الميت ... وإذا مات البدائي قص شعره وحفظه في مكان لا تراه النساء ولا غير المتطهرين"(69).

البئـر والـروح

رأينا أن الروح في أصلها مائية، خلقت من الغمر، وعاشت في جسد مائي، لهذا أطلق العرب على الدم ماء اللحم(70)، ومنهم من زعم أن النفس هي الدم لا غير، تسير وتخرج بخروجه من الجسد(71)، قال السموءل بن عاديا(72):

تسيل على حد الظبات نفوسنا
وليس على غير الظبات تسيل

لا بد للروح في النهاية من العودة إلى أصلها المائي، وبغير الماء تبقى صدية عطشى، تبحث عنه لترتوي منه، لذا اتخذ الموت –كما سنرى- صورة الماء، وتجلت هذه الصورة عند العرب في تحول روح الميت إلى هامة أو صدى(73)، وهما مصطلحان يدلان على شدة العطش ويرتبطان ارتباطاً وثيقاً بالماء من خلال صراخهما دائماً: اسقوني، اسقوني. من أجل هذا حرص طرفة بن العبد إرواء نفسه في دنياه قبل أن يظل صدياً في أخراه في قوله(74):

كريم يروي نفسه في حياتـه
ستعلم إن متنا غداً أينا الصدي

فهم العرب – مثل بقية القدماء- مظاهر الكون على نحو إنساني، وأسقطوا ما بدواخلهم من مشاعر ورؤى وأفكار عليها، فماثلوا بين حياتهم في دنياهم وما بعدها في الحاجة والتأثر والتأثير، وأشد ما كان يقلقهم في حياتهم حاجتهم الماسة إلى الماء الذي خاضوا من أجله الحروب، وافتخروا بامتلاكه، وماتوا عطشاً بافتقاده، ولارتباطهم الشديد به سموه حيا، وسماهم الرسول (ﷺ) كما أورد بن منظور بني ماء السماء(75)، لأنهم كان يتتبعون قطر السماء، وينزلون حيث كان، فانعكس إحساسهم بندرته وتحسسهم لغيابه على ما بعد موتهم، فخافوا من هيام الروح وعطشها، واختاروا لها سبب حياتهم (البئر) مستقراً لها، لتبقى روية هنية بعد خروها من الجسد إلى مستقرها المائي.

ذكر الآلوسي أنهم "كانوا إذا غم عليهم أمر الغائب، ولم يعرفوا له خبراً، جاءوا إلى بئر عادية، أو جاءوا إلى حفر قديم، ونادوا فيه: يا فلان، أو يا أبا فلان ثلاث مرات، ويزعمون أنه إذ كان ميتاً لم يسمعوا صوتاً، وإن كان حياً سمعوا صوتاً ربما توهموه وهماً، أو سمعوه من الصدى، فبنوا عليه عقيدتهم"(76).

يبدو من هذا الخبر أن الأمر غُم على الآلوسي كما غُم عليهم، فالقضية ليست اقتفاء أثر لغائب، لأنه لو كان كذلك لأخرجوا الذي كان حياً حين سمعوا صوته، ولما تركوه، وهذا التوهم ما هو إلا عقيدة اعتقدوا بها كما سنرى، إذ لماذا البئر العادية القديمة المظلمة البعيدة القعر؟ ثم لماذا المناداة ثلاثاً؟ ولماذا في سكون الليل وهدأته؟ أعتقد أننا إزاء معتقد قديم – كما يقول الآلوسي- أو بقايا طقس سامي يقوم فيه أصحابه بمخاطبة أرواح غيابهم، فمن قبل، توسل جلجامش إلى الإله "أي-أبسو" ليعيد إليه صديقه أنكيدو الذي نزل إلى العالم الأسفل لكن من سنة ذلك العالم أن من دخل فيه لا يرجع منه، "لذا طلب هذا الإله من إله العالم الأسفل " نرجال" أن يحدث فتحة صغيرة في العالم الأسفل حتى تخرج منها روح أنكيدو وتخبر جلجامش بأحوال ذلك العالم، ففعل "نرجال" ذلك فخرجت روح أنكيدو أو شبحه كأنها هبة الريح"(77).

"وعادة تحضير الأرواح أو استدعائها بقصد التماس النصح عندها عن طريق النبوءة، كانت مألوفة لدى الإسرائيليين القدماء، وأن التشريعات الصارمة التي كانت تهدف إلى تحريمها، لم تستطع أن تقضي عليها"(78) وكانت هذه الطريقة "إحدى الطرق التي يتبعها السحرة والعرافون الإسرائيليون للتحدث إلى موتاهم"(79). وكان الإغريق القدماء "يقومون باستدعاء أرواح الموتى، إما بقصد استقاء معلومات منها أو بقصد تهدئة غضبها... عن طريق حفر الخنادق أو الفتحات في الأرض، وتقديم الضحايا الحيوانية لتروي ظمأها من دمائها"(80).

وتدلل الأبيات التي أوردها الآلوسي على حال الأرواح في سعادتها وشقائها، وليس على حضور أصحابها وغيابهم، فإذا لم تجب الروح المنادي في البئر، فهذا يعني أنها تعسة شقية لم تقو على الرد على هذا المنادي قال أحدهم:(81)

دعوت أبا المغوار في الحفر دعوة
فما آض صوتي بالذي كنت داعيا
أظن أبا المغوار في قعر مظلـم
تجر عليه السافيـات السوافيـا

وقال آخر(82):

فكـم ناديتـه والليـل سـاج
بعـادي البئـار فمـا أجابـا

وقال آخر(83):

غاب فلـم أرج لـه غيابـاً
والحفر لا يرجـع له جوابـا

أما إذا سمعوا الصدى، فيظنون أن الروح سعيدة لأنها أجابتهم، وستلتقي بهم بعد الغياب، قال بعضهم(84):

دعوناه من عادية نضـب ماؤها
وهدم جاليها اختلاف عصور
فرد جواباً مـا شككـت بأنـه
قريب إلينا بالإياب بصـير

وقال آخر(85):

ألم تعلمي أني دعوت مجاشعاً
من الحفر والظلماء باد كسورها
فجاوبني حتى ظننـت بأنـه
سيطلع من جوفاء صعب حدورها
لقد سكنت نفسي وأيقنت أنـه
سيقدم والدنيا عجاب أمورها

ليس غريباً أن تستخدم الآبار قبوراً، فلقد استخدمها الفنيقيون من قبل، "وكانوا يحفظون الجثمان في تابوت ويضعونه في أعماق بئر بعيدة الغور"(86)، وليس غريباً أن تكون هذه الآبار في التصور الإسلامي مأوى أرواح الكفار وذلك مخالفة لمعتقدات الجاهليين، وتمييزاً لها عن أرواح المسلمين التي في حواصل طير خضر في السماء، فهاروت وماروت معلقان بشعورهما ومنكسان في السلاسل ببئر بابل(87)، وقتلى بدر من الكفار يقذفون ببئر بدر بين مكة والمدينة، وعندما مر الرسول (ﷺ) عليهم خاطبهم بقوله: "يا عتبة، يا شيبة، هل وجدتم ما وعدكم به ربكم حقاً؟ فقيل: يا رسول الله، هل يسمعون كلامنا؟ فقال رسول الله (ﷺ): لستم بأسمع منهم"(88)، وفي ذلك قال حسان بن ثابت(89):

يناديهـم رسـول الله لمـّـا
قذفناهم كباكـب في القليب

ومما يؤكد أصالة علاقة الروح بالبئر، وقدمها وتوارثها وانتشارها في فكر المنطقة بأسرها قول البقاعي: وقال جماعة من الصحابة والتابعين منهم عبد الله بن عمرو بن العاص، ولعله مما تلقّاه من أهل الكتاب، أن أرواح المؤمنين بالجابية، وأرواح الكفار ببرهوت بئر بحضرموت"(90)، وهذا الذي لعله تلقاه عبد الله بن عمرو بن العاص من أهل الكتاب، هو أساطير الأولين وموروثات أمم المنطقة التي عاشوا بينها وأخذوه عنها ليس إلا.

أما قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه "خير بئر في الأرض بئر زمزم، وشر بئر في الأرض بئر برهوت"(91)، فهو دليل آخر على هذه العلاقة، وفيه إشارة واضحة إلى جمع البئر بين حالتي الحياة/زمزم، والموت/برهوت، كما يربط علي نفسه في حديث آخر عن بئر برهوت بين الروح والماء في قوله رضي الله عنه: "أبغض البقاع إلى الله تعالى وادي برهوت، فيه بئر ماؤها أسود منتن، تأوي إليه أرواح الكفار"(92).

البئـر/ الهاويـة

ليس من قبيل المصادفة أن توحد اللغة العربية التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ، بين الماء الأزلي (البئر)، والظلام الكوني (الليل)، والموت (القبر) في الأصل اللغوي "هوى" إذ يدل هذا الجذر في أصل معناه على النزول والسقوط من علٍ إلى أسفل، فتهاوى القوم: سقط بعضهم في إثر بعض، والهوِي: الساعة الممتدة من الليل، والهوة: البئر، وقيل: الحفرة البعيدة القعر، وهي المهواة والهوية، وهوى الرجل: مات(93).

وتشير التوراة إلى الموت على أنه نزول وانحدار إلى العالم الأسفل إذ نجد يعقوب عليه السلام، يبكي يوسف عليه السلام حين غاب، ويرفض تقبل العزاء، ويقول: "إني أنزل إلى ابني نائحاً إلى الهاوية"(94)، وتوحد التوراة كذلك بين الجب/ البئر والهاوية/القبر، ورد في سفر أشعيا "ولكنك انحدرت إلى الهاوية إلى أسافل الجب"(95)، وتصف العالم الأسفل على لسان أيوب عليه السلام بأنه أرض ظلمة، أرض دجية حالكة كالديجور(96)، وحينما أُلقي يوسف عليه السلام في الجب/ البئر، كان الغرض من وراء ذلك موته حيث صار الجب قبراً.

ولقد عبر الشعراء الجاهليون عن هذه التصورات، وكشفوا عن رصيد معرفي مخزون في لاشعورهم، فهذا النابغة الذبياني يستخدم الفعل هوى بمعنى مات في قوله(97):

وقال الشامتـون هـوى زيـاد
لكـل منية سبـب متيـن

ويقول قيس بن الخطيم(98):

أسلمتم جِذْلَ الطعـان أخاكـم
بين الكديد وقلّة الأعـراف
حتى هـوى متدائلاً أوصالُـه
للّحد بين جنادلٍ وقفـاف

ومن هوى بمعنى مات قالت العرب: "هوت أمه" أي

هلكت، وهوت أمه أي هاوية أي ثاكلة(99)، وقد وظف كعب بن سعد الغنوي قول قومه هذا في رثاء أخيه بقوله(100):

هوت أمــه ماذا تضمــن قبــره
من الجود والمعروف حين يؤوب

وتمثل الشماخ بن ضرار ما ترسب في أعماق العرب من هذه المعارف القريبة العهد بالمنابع الأولى، حين امتاح من شبكة دلالات البئر ما يوحد بينها وبين القبر، فقال(101):

لما رأيت الأمر عرش هويــة
تسلّيت حاجات الفؤاد بشمرا

فهو يصور إشرافه على الهلاك والموت بمن يقف على بئر بعيدة القعر، معروشة بالخشب مغماة بالتراب فهو في خطر، إن زلق وقع في البئر فمات.

ويرسم زهير بن أبي سلمى صورة متضادة متداخلة للحياة والموت في قوله(102):

أراني إذا ما بتّ بتّ على هوى
فثم إذا أصبحت أصبحت غاديا
إلى حفرة أهوي إليهــا مقيمــة
يحث إليها سائق من ورائيــا

حين يتخذ من الجناس بين "هوى" النفس المرتبط بضده في الليل "بت"، وبين "أهوي" بمعنى أموت، هذا الموت الذي قرنه بالصباح، وعبر عنه بالذهاب، ليظهر التضاد بين حالتي الحياة والموت، وكيف أن الإنسان يساق إلى الموت سوقاً رغماً عن أنفه.

واستخدم أبو ذؤيب الهذلي الانحدار بمعنى النزول وربطه بالهوة وهي البئر أو الحفرة البعيدة القعر أي القبر، قال(103):

حدرناه بالأثواب في قعر هوة
شديد على ما ضم في اللحد جولُها

حيث تشي لفظة الجول التي هي ناحية البئر والقبر والبحر بعلاقة هذه الأقانيم الثلاثة بعضها مع بعض، ودلالتها على العالم السفلي عالم الماء والعماء.

وعبروا عن معاني النزول –أيضاً- بمرادفات اشتقت منها أسماء الموت مثل قولهم أردى بمعنى أسقط، ومنه جاء الردى وهو الموت والهلاك، قال زهير بن أبي سلمى(104):

وأهلك ذا القرنين من قبل ما ترى
وفرعون أردى جنده والنجاشيا

وقولهم: أودى بمعنى هلك، ونزل إلى أسفل، ففي اللسان، أودى الحمار: أدلى، وأودى: هلك، والودى: الهلاك، ومنه جاء الوأد الذي نجده في مادتي "ودا" و"وأد" في لسان العرب(105). قال أوس بن حجر يرثي فضالة بن كلدة(106):

أودى، وهل تنفع الإشاحة مــن
شيء لمن قد يحاول البدعــا

وقال الأعشى(107):

فــإن تعهدينــي ولــي لمــــة
فــإن الحــوادث أودى بهــا

وقالت الخنساء في رثاء أخيها صخر(108):

فــإن تــك مــرةُ أودت بــــه
فقـــد كـــان يكثـــر تقتالهـــا

وقالت(109):

فبكّيــه فقـــد أودى حميـــداً
أصيل الرأى محمود الصديق

ومن "ودى" أخذت التودية وهي الدفن، والمودأة وهي حفرة الميت، قال القتال الكلابي(110):

لا يتركون أخاهــم في مــودأة
يسفى عليه دليل الذل والعار

وكذلك المودأ وهو القبر في قول زهير بن مسعود الضبي(111):

ألبي إن أصبــح رهين مــودأ
زلج الجوانب قعره ملحــود

ومن هذا الأصل أخذت لفظة "الوادي" وهو المفرج بين الجبال والتلال، وتدل على الانخفاض والظلام والماء، ومفرج البئر والقبر في الأرض(112).

وتطلق صفة "الزوراء" في العربية على البئر والقبر معاً، وقد تكون لهذه الصفة علاقة بالزور الذي هو كل شيء يتخذ رباً(113)، قال قراد بن غوية(114):

ودلّيت في زوراء يسفي ترابهــا
على طويلاً في ذراها إقامتي

وقال علقمة بن سهل(115):

ودليت في زوراء ثمت أعنقــوا
لشاتهم قد أفردوني وشانيــا

ويخلع طريف بن وهب اسمين من أسماء البئر هما الزور والدحول على القبر في قوله(116):

فإن الذي تبكين قد حال دونــه
تراب وزوراء المقام دحــول

ويعلن الطفيل الغنوي صراحة أن الصير (القبر) في البئر نفسها في قوله(117):

أمسى مقيماً بذي العوصاء صيره
بالبئر غادره الأحياء وابتكروا

وكما استمد الشعراء من هوي الدلو وسقوطها في البئر صوراً وصفوا بها سقوط الميت في القبر، كذلك شبهوا الميت بالدلو نفسها، قالت ضباعة بنت قرط ترثي زوجها هشام بن المغيرة(118):

إن أبـا عثمـان لـم أنســـه
وإن صمتاً عن بكاء لحـوب
تفاقدوا من معشـر مـا لهـم
أي ذنوب صوبوا في القليب

ويوحد أبو ذؤيب الهذلي بين المتباعدين البئر والقبر، المتناقضين ظاهراً، المتحدين باطناً، ويرسم من موته القادم حالة الموت الأولى، يستمد كل عناصرها من البئر ودلالاتها فيقول(119):

وقد أرسلـوا فُراطهـم فتأثلـوا
قليبا سفاها كالإماء القواعـد
مطأطأةً لم ينبطـوها وإنهـــا
ليرضى بها فُراطُها أم واحد
قضوا ما قضوا من رمها ثم أقبلوا
إلي بطاء المشي غُبر السواعد
يقولون لما جشت البئـر أوردوا
وليس بها أدنى ذفاف لـوارد
فكنت ذنوب البئر لما تبسلَـتْ
وسربلت أكفاني ووسدت ساعدي

نحن في هذه الأبيات أمام أسطورة قديمة بهتت معالمها، واختفت تفاصيلها، أسطورة تتحدث عن الموت في صورته الكونية الأولى – ولا تتحدث عن موت أبي ذؤيب نفسه- حيث الماء والعماء والعالم السفلي، أخرجها الشاعر إخراجاً فنياً، وأسقطها على الصورة الشعرية وهو لا يعي جذورها، لكنه الإبداع الذي سيطرت عليه تيارات اللاوعي القابعة في الأعماق، وهذه اللغة المسكونة بالموروث. فيختار لفظة القليب التي انقلبت دلالاتها من صفة إلى اسم لموصوف محذوف هو القبر، ليعبر عن التحول الذي سيطرأ عليه، والمآل الذي سيؤول إليه، ويؤكد سنة الوجود، والنهاية الحتمية لكل ما في الكون عن طريق الموت.

وعودة أبي ذؤيب الأبدية/ نهايته/ موته –كما في الفكر الإنساني- عودة مائية، فيها تعود الروح إلى منشئها ومستقرها في المحيط الأزلي/ الغمر. لذا غدا القبر في ذهنه وتصوره بئراً تحفر، ومورداً يرده الوراد/ الأموات، كما يرده الأحياء، ووجدت لفظة "الفارط" بين الحي والميت، وصار القابرون نبطاً يبحثون عن سبيل الموت لا سبيل الحياة، وأصبح الشاعر نفسه دلواً تدلى لتعود إلى الوراء النهائي، لا لتعود بالماء، فليس في هذه البئر "أدنى ذفاف لوارد"، كما أنها "تبسلت" وبدت كريهة موحشة مفزعة بعدما كانت موضع حب وفخر واعتزاز، فسفاها كالإماء –لاحظ تسمية أبنائهن بالأغربة وعلاقة ذلك بالغراب والغرب جهة الموت- القواعد اللواتي يندبن ويلطمن، ويثرن الفزع والشؤم.

ميـاه المـوت

من الصور النمطية المكرورة في الشعر الجاهلي، تشبيه الموت بالماء، وتعيدنا هذه الصورة بما تحمله من رؤى وموروث إلى حالة العماء الأولى، وبداية التكوين التي يصير إليها الأحياء كلّهم في يوم من الأيام، تعيدنا إلى زمن الفطحل الذي كانت فيه الحجارة رطاباً أو زمن السيل والماء كما يقول ابن منظور(120).

إن اعتبار الموت/المنية مورداً أو منهلاً أو بحراً، له كؤوس وسجال وحبال وغمرات وحياض، يتجاوز مجازية الصورة الشعرية ليعبر عن اللاشعور الجمعي الجاهلي، وخبراته الغائرة في أعماق التاريخ، ويظهر من ناحية أخرى قدرة الشاعر الجاهلي على تمثّل هذا الموروث والنفاد إلى منبعه الأول وذاكرته الأولى.

وتفصح لفظة المنية – من خلال ارتباطها بمناة- عن العلاقة الأزلية بين الموت والماء، فمناة هي إلهة القدر والموت عند العرب وعند غيرهم من الشعوب السامية، هي "مناتا" الآرامية و"منون" العبرية، و"منوات" الثمودية، و"منوتو" التدمرية، و"مناة" اللحيانية، و"مامناتو" البابلية، كان صنمها من بين الأصنام التي أحضرها عمرو بن لحي من البلقاء بالشام، حين سأل أصحابها عنها فقالوا له: نستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا، وهذا الباعث على إحضارها، يفسر لنا ما أورده د.نصرت عبد الرحمن بأن "مناة قرئت مناءة، وهي مفعلة من النوء، كأنهم كانوا يستمطرون عندها الأنواء تبركا بها"(121)، ويفسر كذلك تنصيب عمرو بن لحي هذا الصنم على ساحل البحر من ناحية المشلّل بقديد بين مكة والمدينة(122).

وترتبط المنية بمنى التي سميت بذلك لكثرة ما مني بها من الدم سائل الحياة، وبالمني ماء الرجل والمرأة بذرة الحياة، ولا عجب في ذلك ففي غياهب الموت تكمن خميرة الحياة،

وفي صميم الحياة تختبئ بذرة الموت.

وعلاقة آلهة الموت والدمار بالماء واضحة في أساطير الشعوب القديمة التي تتحدث عن صراع آلهة الخير مع قوى العماء والفوضى/ آلهة العالم السفلي، وتغلّبها عليها، فمردوخ يقتل تعامة ويشق جسدها إلى نصفين في الأسطورة البابلية، ويقتل يهوه الحية المتحوية "لوياثان" إله الماء في الأسطورة العبرية، ويتغلب الإله "بعل" على الإله "يم" إله البحار في الأسطورة الكنعانية، بل إن هذه الإسطورة تجعل للموت ساحلاً مثل ساحل البحر تقول مقطوعة شعرية على لسان الإله موت(123):

"في حقل ساحل الممات
لقيت الظافر بعل
وجعلت منه حملا في فمي
جدياً في شدقي أبتلعه"

وها هو طرفة بن العبد يغرف من معين هذه الذاكرة الجماعية، ويعيدنا إلى التصور القديم للموت المرتبط بالماء والظلام حين رثى نفسه فقال(124):

إذا جاء ما لا بد منـه فمرحبـاً
به حين يأتي لا كذاب ولا علْ
ألا إنني شربت أسـود حالكـاً
ألا بجلي من الشراب ألا بجلْ

فالموت حتم على الإنسان عند مجيئه لا ينفع الكذب ولا تفلح الأعذار والعلل، وهو شراب أسود، أشاء الإنسان أم أبى لا بد وأن يستقبله، ويشرب منه شربته الأخيرة التي تعيده إلى حالته الأولى، إلى الموت المتحد بالماء الأزلي والظلام الكوني، عبر هذا التكرار الطقسي الذي مارسه الشاعر من خلال قوله: "ألا ببجلي ... ألا بجل".

وتصف الخنساء كأس المنية المائي وتجرع كل حي له بنكد فتقول في رثاء أخيها صخر(125):

فاذهب ولا تبعد وكـل معمـر
سيذوق كأس منيـة بتنكّـد

ويؤكد أمية بن أبي الصلت هذا المعنى بقوله(126):

من لم يمت عبطة يمت هرمـاً
للموت كأس والمرء ذائقهـا

وتأخذ صورة الموت صورة الماء المر المشروب في قول عنترة(127):

وأصدم كبش القوم ثم أذيقـه
مرارة كأس الموت صبراً يمجج

وقوله(128):

يا طامعاً في هلاكي عد بلا طمع
ولا ترد كأس حتف أنت شاربه

وقول قيس بن الخطيم(129):

سقينا بالقضاء كؤوس حتف
بني عوف وإخوتهم تزيدا

وقول المهلهل بن ربيعة(130):

عليها كل أبيض من نزار
يساقي الموت كرها من يساقي

وقول سلامة بن جندل(131):

حامي الحقيقة لا تُخشى كهامتُه
يسقي الأعادي موتاً غير تقشيبِ

وقول دريد بن الصمة(132):

وحالت عوادي الحرب بيني وبينها
وحرب تُعل الموت صرفاً وتنهل

وإذا كانت الميثولوجيا العربية لم تفصح لنا بوضوح عن علاقة مناة/ المنية/ الموت بالماء؛ فإن اللغة العربية ما تزال محملة بشحنات ودلالات تختزن بقايا معتقدات أصحابها، فليس من قبيل المصادفة اللغوية أن تتشابك دلالات مناة مع الماء في لفظة "الحمام"، ففي هذه اللفظة تلتقي سمات مناة مع سمات الماء، فمناة التي ارتبطت بالموت هي إلهة القضاء والقدر – كما أسلفنا- عند الساميين جميعاً، والحمام هو قضاء الله وقدره من قولهم: حم كذا، أي قدر، والحم: المنايا واحدتها حمة، والحمةُ: كل عين فيها ماء حار ينبع، والحميم والحميمة: الماء الحار، والحم: المطر الذي يأتي بالصيف حين تسخن الأرض، وهو العرق، واستحم: اغتسل بالماء(133).

ويعيد الشاعر الجاهلي إخراج هذه العلاقة القارة في لغته والقابعة في لا شعوره، ويقتنص حقيقة فكره ومعتقده في تشبيهاته قبل أن يزين ويحلّي بها كلامه حين يجعل الموت حماماً في قول كعب بن سعد الغنوي(134):

مع القدر الموقوف حتى تصيبني
حمامي لو أن النفس غير عجول

وقول الممزق العبدي(135):

هل للفتى من بنات الدهر من واق
أم هل له من حمام الموت من راق

وقول صخر الغي(136):

لعمـرك والمنايـا غالبـات
وما تغني التميمات الحمامـا

وقول حاتم الطائي(137):

يسعى الفتى وحمام الموت يدركه
وكل يوم يدني للفتى الأجـلا

وقول الربيع بن زياد(138):

حتى إذا واجهتهم وهي كالحـة
شوهاء منها حمام الموت ينتظر

فحمام الموت حميم النفس يجري معها إلى القدر الموقوف الذي لا ترده رقية أو تميمة، إذا حم احتم الإنسان واهتم واغتم، وهو لشدته وسواده وحمأته يشترك مع الحمى واليحموم في الأصل.

وللوصول إلى عالم الموت المائي، لا بد للروح من السير في الطريق الذي لا رجعة لسالكه، وتشير النصوص الجنائزية القديمة إلى أنه بعد وضع الجثمان في القبر/البئر بوابة العالم السفلي، تتخذ الروح طريقها إلى ذلك العالم عبر طريق مائي هو نهر العالم الأسفل يقول نص آشوري: "دعهم يعبرون نهر العالم الأسفل ولا يعودون، دعهم يدخلون عبر البوابة الخارجية"(139).

وقد أكثر الشعراء من ذكر هذا الطريق وسموه "سبيلا"، مما يدل على تواصلهم مع أبناء جلدتهم خارج الجزيرة عبر هذا الموروث المطموسة معالمه، يقول عبدة بن الطبيب(140):

وإذا مضيت إلى سبيلي فابعثـوا
رجلاً له قلب حديد أصمـع

ويقول عبيد بن الأبرص(141):

تمنّى مريء القيس موتي وإن أمت
فتلك سبيلٌ لست فيها بأوحد

ويقول أعشى باهله يرثي المنتشر بن وهب الباهلي(142):

وراد حرب شهاب يستضاء بـه
كما يضيء سواد الطخية القمر
أما سلكت سبيلاً كنت سالكهـا
فاذهب فلا يبعدنك الله منتشر

ويقول لبيد بن ربيعة(143):

وكان سبيل الناس من كان قبلـه
وذاك الذي أفنى إياداً وتبعـاً

ويقول الأسود بن يعفر(144):

ولقد علمت سوى الذي نبأتنـي
أن السبيل سبيل ذي الأعواد

ولعل فيما قدمناه عن نظرية الميلاد المائي، ونزوع الروح للعودة إلى حالتها الأولى، ونشدان الخلود في الماء وعنده، ووضع القدماء قبر الميت في محيط مائي، وارتباط المنية بمناة المرتبطة بالماء والبحر، وبعض الطقوس التي نمارسها مع الميت مثل غسله، ورش الماء عند خروجه من البيت أو على قبره والدعاء له بالسقيا، كل ذلك يجعلني أخالف الدكتور النعيمي الرأي حين قال "إن الشاعر الجاهلي في صوره الاستعارية جسم صورة الموت بصورة الماء لأن ذهن الجاهلي يعي كثيراً من القصص عن الطوفان وانهيار سد مارب"(145). ذلك أن هذه الصور - كما رأينا وسنرى- تتجاوز في صياغتها معارفنا عن وعي الإنسان الجاهلي بهذا القصص، وتلتقي بتصورات الأمم السابقة عليه والمجاورة له، كما أن عملية إبداعها تتعدى حالة الوعي إلى اللاوعي الكامن في أعماق النفس الإنسانية.

وما سبق كذلك يجعلني أتفق مع أنور أبو سويلم، وقصي الحسين الذي نهج نهجه، بأن "فكرة العطش هي الأساس في مسألة الموت"، لكنني لا أعتقد –كما ذهبا- بأنها وحدها الباعث على تجسيم صورة الموت بصورة الماء فجعلتهم "يتخيلون الموت في صورة كأس تشرب، أو حوض مشرع للواردين أو غمرة تخاض"(146). قد يصدق هذا القول على الهامة والصدى وهيام الروح وعطشها بعد الموت، لكنه لا يوضح جذور هذا التصور وأبعاده ودلالاته.

أرى أننا إزاء نموذج بدئي كامن في اللاشعور الإنساني، يكرره الشاعر بوعيه ولا وعيه ويعيد من خلال رموزه الوثيقة بالأسطورة إلى سيرته الأولى. صورة المورد أو المنهل التي تعاور عليها الشعراء ليست بعيدة عن المياه الأزلية مياه الغمر الأولى، والبئر المليئة بالماء مانحة الحياة لهم في دنياهم، هي صورة مصغرة عن هذه المياه، وهي التي ستروي عطشهم وتمنحهم الحياة بعد الموت، وتعيدهم إلى ذلك العالم الأبدي المائي، وبهذا تلتقي نظرة الإنسان الجاهلي لعالمه الداخلي بنظرته للعالم الخارجي.

فالمنية عندهم منهل لا بد أن يسقى الإنسان بكأسه كما في قول عنترة(147):

فأجبتهـم إن المنيـة منهـل
لا بد أن أسقى بكأس المنهل

وهي بحر طام يخوضه الناس كما ورد عند الكنعانيين من قبل في قول عنترة أيضاً(148):

يخوض الشيخ في بحـر المنايـا
ويرجع سالماً والبحر طامـي

والموت مورد والحتوف موارد، يردها الناس، قال قس بن ساعدة الإيادي(149):

لما رأيت موارداً
للموت ليس لها مصادر

وقال عتيك بن قيس يرثي عمرو بن حممه الدوسي(150):

فلا تبعدن إن الحتوف موارد
وكل فتى من صرفها غير وائل

وقال عمرو بن معديكرب(151):

وقرب للنطاح الكبش يمشي
وطاب الموت من شرع وورد

وللموت غمرات كالماء، قال شريح بن قرواش الضبي(152):

وما غمرات الموت إلا نزالك الـ
كمي على لحم الكمي المقطر

وقال زهير بن أبي سلمى يصف البقرة الوحشية(153):

فأنقذها من غمرة الموت أنها
رأت أنها إن تنظُرِ النبلَ تُقصد

وقال حاتم الطائي(154):

وغمرة موت ليس فيها هوادة
يكون صدور المشرفي جسورها

ومما يدفعنا إلى ترجيح كون هذا المنهل/المورد بئراً، أو أن البئر هي أس وأساس هذا التصور للمورد المائي؛ تركيز الشعراء على ما يتعلق بالبئر من حياض وسجال وحبال، فجعلوا للموت حياضاً، وورد ذلك في أمثالهم في مثل قولهم في الميت: "ورد حياض عطيش"(155) وقولهم "ورد حياض غنيم"(156)، وكرر الشعراء تشبيه الموت بالحوض، فقال طرفة بن العبد(157):

وإن يقذفوا بالقذع عرضك أسقهم
بكاس حياض الموت قبل التهدد

وقال الحطيئة(158):

أحلّوا حياض الموت فوق جباههم
مكان النواصي من وجوه السوابق

وقال الأفوه الأودي(159):

ونحن الموردون شبا العوالي
حياض الموت بالعدد المثاب

وقال حاتم الطائي(160):

يا مال جاءت حياض الموت واردةً
من بين غمر فخضناه وضحضاح

وقال زهير بن أبي سلمى(161):

حياض المنايا ليس عنها مزحزح
فمنتظر غمراً كآخر وارد

وقال حسان بن ثابت(162):

أوردتمونا حياض الموت ضاحية
فالنار موعدها والقتل ضاحيها

وقد رأينا كيف تراءى لهم الميت وهو ينزل بالقبر ذنوباً تدلى في البئر، وها نحن نرى الموت عينه في سرعة حلوله يشبه الدلو التي تهوي في البئر في قول كليب بن ربيعة(163):

أمامهم عقاب الموت يهوي
هوي الدلو أسلمها العراقي

ونرى سجال الموت التي تحمل ماء الحياة/الدم يتساقون بها، يقول معقل الهذلي(164):

فما جبنوا ولكن واجهونا
بسجل من سجال الموت حامي

ويقول المخبل السعدي(165):

نزلنا فساقيا الكماة دماءها
سجال المنايا حيث تسقى سجالها

ويقول حاجز بن عوف الأزدي(166):

فقالوا يال عبس نازعوهم
سجال الموت بالأسل الحرار

ويقول اليحموم بن زيد في أبرهة الحبشي(167):

فسقيتهم سجلاً بكل مهند
حتى أبرت حرامهم بحلالكا

وتأتي ميثية سجال الدمع لتلقي الضوء على سجال الموت، حيث دأب الشعراء الجاهليون على تشبيه الدموع/ مياه العين في مواقف الموت والبكاء بدلو البئر وسجال السانية تقول الخنساء(168):

يا عين جودي بالدموع السجول
وابكي على صخر بدمع همول

وكرروا هذا التشبيه في البكاء على أطلالهم، أو في إثر رحيل محبوباتهم، والموقفان يمثّلان للموت بصلة، وهما ناتجان عن غياب الماء، كما غاب ماء الحياة/ الدم عن الأحياء، فكما نشد الميت الماء في القبر/ البئر، فإن الأطلال تنشد الماء لأن غيابه سر فنائها وزوالها، والمحبوبة رحلت وراءه، وعنده ألقت عصا التسيار.

إخال أن ماء العين المسفوح هنا جاء لإرواء الميت والطلل والمحبوبة المفارقة، وهو معادل موضوعي للماء الغائب، يمت بصلة للموت ويعبر عن طقس قديم، أكثر من كونه تشبيهاً للكثرة والحزن، من أجل هذا كان الدعا بسقيا القبر والميت والطلل والمحبوبة لتعويض فكرة العطش التي ترتبط بالنموذج البدئي.

وتنضاف دالة حبال الموت إلى الدوال الأخرى السابقة التي تؤكد علاقة الموت بالماء/ البئر، ولئن كان المقصود في هذه الصورة الحبل بإطلاق كما في قول طرفة بن العبد(169):

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتى
لكالطول المرخي وثنياه باليد

إلا أن حبل البئر يحتل بؤرة الصورة، ومن الصعب أن يغيب عن ذهن الشاعر الجاهلي لتعلق حياته به، فالموت له حبال وأسباب وهما حبائله التي توقع بالإنسان وتمسك به، ويربط بها أو يعلّق كما تربط الدلو بحبال البئر أو تعلق، قال عبيد بن الأبرص(170):

فمن لم يمت في اليوم لا بد أنه
سيعلقه حبل المنية في غد

وهذه الأسباب تسحبه إلى أجله المحتوم، وتهوي به إلى الهاوية كما تهوى الدلو في البئر، مهما حاول الهرب أو الصعود إلى السماء بسلم كما يقول زهير(171):

ومن هاب أسباب المنايـا ينلنـه
ولو نال أسباب السماء بسلم

فحبال المنايا في بيت زهير تشد الإنسان إلى نهايته الحتمية إلى العالم السفلي عالم الموت المائي، في الوقت الذي ينزع فيه إلى السماء عالم الخلود والآلهة.

وفي ظل هذا الفهم، فإن صورة الرماح التي كأشطان البئر، تتجاوز العلاقة الخارجية المشتركة بينهما في الطول، لتصلنا بما وقر في أذهان أصحابها، وقر في أعماق لا شعورهم بوصلها بين الموت والماء يقول سلامة بن جندل(172):

كأنها بأكفّ القـوم إذ لحقـوا
مواتح البئر أو أشطان مطلوب

ويقول عنترة(173):

يدعون عنتر والرماح كأنها
أشطان بئر في لبان الأدهم

فالرماح وسيلة الموت وهي حباله الطويلة التي تستطيع الوصول إلى دماء الأعداء فتسفحها مثلما تستطيع أشطان البئر الوصول إلى الماء فتهرقه، وهنا يلتقي دور الدم بدور الماء، فكلاهما سبب للبقاء، كما أن الدم فداء الحياة.

الهوامـش

(1) عجينة، محمد: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، 189/2.
(2) السواح، فراس: مغامرة العقل الأولى، ص220.
(3) سورة هود آية 7.
(4) سورة الأنبياء، آية 30.
(5) الأزرقي، أبو الوليد، محمد بن عبد الله بن أحمد: أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ص1، ص3.
(6) السواح، فراس: مغامرة العقل الأولى، ص31.
(7) دونالد، فرانتوا: الآلهة والناس، ص336.
(8) فرانكفورت: ما قبل الفلسفة، ص35-36.
(9) خورشيد، فاروق: أديب الأسطورة عند العرب، ص89.
(10) الماجدي، خزعل: الدين السومري، ص55-56.
(11) الماجدي، خزعل: متون سومر، ص304.
(12) السواح، فراس: مغامرة العقل الأولى، ص221.
(13) فرانكفورت: ما قبل الفلسفة، ص249.
(14) ابن منبه، وهب: التيجان في ملوك حمير، ص91.
(15) الماجدي، خزعل: المعتقدات الكنعانية، ص250.
(16) كريمر، صمويل نوح: السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ص78.
(17) اللسان، بأر، قبر.
(18) اللسان، أبر.
(19) اللسان، قبر
(20) اللسان: قلب.
(21) القرشي، أبو زيد محمد بن الخطاب: جمهرة أشعار العرب، ص325.
(22) ابن منبه، وهب: التيجان في ملوك حمير، ص122.
(23) ابن سيرين: تفسير الأحلام الكبير، ص302.
(24) الخوري، لطفي: معجم الأساطير، 237/1.
(25) فرانكفورت: ما قبل الفلسفة، ص170.
(26) السواح، فراس: لغز عشتار (الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة)، ص227.
(27) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن: سر الروح، ص217.
(28) ديوان الهذليين: 214/1-215.
(29) ديوانه: تحقيق محمد محمد حسين، 1984ص.
(30) ديوانها: تحقيق حسين نصار، ص32.
(31) ديوانها: ص85.
(32) اللسان: جنن.
(33) نعمه، حسن: موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ص98.
(34) الماجدي خزعل: متون سومر، ص327.

(35) السواح، فراس: مغامرة العقل الأولى، ص234.

(36) حنّون، نائل: عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة، ص189.

(37) ديوانه، تحقيق إميل بديع يعقوب، ص36.

(38) الأزرقي: أخبار مكة، ص161.

(39) الماجدي، خزعل: المعتقدات الآرامية، ص15+75.

(40) خان، عبد المعيد: الأساطير والخرافات عند العرب، ص116.

(41) الثعلبي، أحمد بن إبراهيم: قصص الأنبياء (عرائس المجالس)، ص50.

(42) علي، جواد: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 176/5.

(43) ديوانه: تحقيق عزة حسن، ص97.

(44) خان، عبد المعيد: الأساطير والخرافات عند العرب، ص124.

(45) عجينة، محمد: موسوعة أساطير العرب، 262/1.

(46) وقف رجل على قبر النجاشي فقال: "لولا أن القول لا يحيط بما فيك، والوصف يقصر دونك، لأطنبت بل لأسهبت، ثم عقر ناقته على قبره وقال:

عقرت على قبر النجاشي ناقتي
بأبيض عضب أخلصته صياقله
على قبر من لو أنني مت قبله
لهانت عليه عند قبري رواحله

المبرد أبو العباس محمد بن يزيد: الكامل في اللغة والأدب، 366/2. وانظر في العقر ديوان حسان بن ثابت، ص364. والحياة العربية من الشعر الجاهلي: محمد أحمد الحوفي، ص493.

(47) ملحمة جلجامش: ص262.

(48) ديوانه: ص233.

(49) فريزر جيمس: الفلكلور في العهد القديم، 133/2.

(50) في قوله تعالى: ﴿فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه، قال يا ويلتي أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوي سوءة أخي فأكون من النادمين﴾ سورة المائدة، آية 31.

(51) ابن هشام: السيرة النبوية 143/1.

(52) اللسان: غرب.

(53) ومما يؤكد علاقة الموت بالشمس في العربية اشتراكهما في الدلالة في الأصل "وجب" حيث وجبت الشمس غربت، والواجب: الميت، اللسان "وجب"، يقول قيس بن الخطيم:

أطاعت بنو عوف أميراً نهاهم
عن السلم حتى كان أول واجب

ديوانه، ص90.

(54) السواح، فراس: قراءة في ملحمة جلجامش، ص178.

(55) الضبى، المفضل: المفضليات، ص130.

(56) علي، إبراهيم محمد: اللون في الشعر العربي قبل الإسلام (قراءة ميثولوجية)، ص172.

(57) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر: الحيوان، 135/3.

(58) نعمة، حسن: ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، ص38.

(59) نصر، عاطف جوده: الرمز الشعري عند الصوفية، ص297.

(60) الدميري، كمال الدين محمد بن موسى: حياة الحيوان الكبرى، 394/1.

(61) نعمة، حسن: ميثولوجيا وأساطير الشعور القديمة، ص39.

(62) الجاحظ: الحيوان، 282/5.

(63) أنظر: السيرة النبوية، 122/1.

(64) خورشيد، فاروق: أديب الأسطورة، ص77.

(65) المرجع السابق، ص80.

(66) أنظر: الديك، إحسان: الوعل صدى تموز في الشعر الجاهلي، ص37 وما بعدها.

(67) اللسان: قرن.

(68) انظر: العهد القديم، سفر القضاة، الإصحاحات: 14، 15، 16.

(69) فريزر، جيمس: الفلكلور في العهد القديم، ص186.

(70) يقول ساعدة بن جؤية في ذلك:

شروب لماء اللحم في كل شتوة
وإن لم تجد من ينزل الدر تحلب

ديوان الهذليين 221/1.

(71) المسعودي، علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر: 153/2.

(72) ديوانه، مع ديوان عروة بن الورد، ص91.

(73) انظر: الديك، إحسان: الهامة والصدى صدى الروح في الشعر الجاهلي، مواضع متفرقة.

(74) ديوانه: ص33.

(75) اللسان: موه.

(76) الآلوسي، محمود شكري: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، 4/3.

(77) باقر، طه: ملحمة جلجامش، ص175.

(78) فريزر، جيمس: الفلكلور في العهد القديم، 48/2.

(79) المرجع السابق، 49/2.

(80) المرجع السابق، 51/2.

(81) الآلوسي، بلوغ الأرب، 3/3.

(82) الآلوسي: بلوغ الأرب، 3/3.

(83) المرجع السابق، 4/3.

(84) المرجع السابق والصفحة السابقة.

(85) المرجع السابق، 3/3-4.

(86) كونتنو: الحضارة الفنيقية، ص150.

(87) الثعلبي: قصص الأنبياء ص31.

(88) القزويني، زكريا بن محمد: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص 176.

(89) ديوانه: ص135

(90) سر الروح، ص161، وكلمة حزرمات التي وردت في التوراة تعني حضرموت ومعناها اللغوي دار الموت، انظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام 130/2.
(91) البقاعي: سر الروح، ص161.
(92) القزويني: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، ص176.
(93) اللسان: هوى.
(94) سفر التكوين، 37: 35.
(95) سفر أشعيا، 43: 17، ووردت الهاوية بمعنى القبر في التوراة في سفر صموئيل الأول 2: 6 والمزامير 6: 5، 9: 17 والجامعة 9: 10، وحبقوق 2: 5.
(96) أنظر: سفر أيوب، 10: 19-22.
(97) ديوانه: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ص222.
(98) ديوانه، ص 237-238.
(99) اللسان: هوى.
(100) القالي: أبو علي: الأمالي، 149/2.
(101) ديوانه: ص132.
(102) ديوانه بشرح ثعلب، ص 285-286.
(103) ديوان الهذليين، 34/1.
(104) ديوانه، ص288.
(105) اللسان: ودى.
(106) ديوانه: ص55.
(107) ديوانه: ص221.
(108) ديوانها، ص93.
(109) ديوانها، ص80.
(110) القالي: الأمالي، 226/2.
(111) اللسان، "ودى".
(112) المصدر السابق والمادة السابقة.
(113) اللسان، زور.
(114) الجاحظ: الحيوان، 121/1.
(115) أبو تمام، حبيب بن أوس: ديوان الحماسة، ص286.
(116) أبو تمام: ديوان الحماسة، ص305.
(117) ديوانه: ص100.
(118) الجاحظ، الحيوان 299/3. وانظر ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 278/1.
(119) ديوان الهذليين 122/1-123.
(120) اللسان، "فطحل".
(121) عبد الرحمن، نصرت، الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب، ص133.
(122) ابن الكلبي، هشام بن محمد السائب: الأصنام، ص13.
(123) فريحة، أنيس: ملاحم وأساطير من راس شمرا، ص76.
(124) ديوانه، ص75.
(125) ديوانها، ص39.
(126) شرح ديوانه: ص53.
(127) شرح ديوانه: ص37.
(128) المصدر السابق، ص9.
(129) ديوانه: ص147.
(130) ديوانه: ص98.
(131) ديوانه: ص231.
(132) ديوانه: ص102.
(133) اللسان، حمم.
(134) الأصمعي، عبد الملك بن قريب: الأصمعيات، ص74.
(135) التبريزي: شرح المفضليات 1055/2.
(136) ديوان الهذليين 62/2.
(137) ديوانه: ص73.
(138) البصري، صدر الدين علي بن الحسن: الحماسة البصرية، 59/1.
(139) حنون، نائل: عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة، ص81.
(140) شعره: ص51.
(141) ديوانه: ص56.
(142) المبرد، الكامل في اللغة والأدب، 348/2.
(143) ديوانه: ص173.
(144) الضبي، المفضل: المفضليات، ص216.
(145) النعيمي، أحمد اسماعيل: الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ص294.
(146) أبو سويلم، أنور: دراسات في الشعر الجاهلي، ص117، والحسن، قصي: انثربولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ص326.
(147) ديوانه، ص120.
(148) ديوانه، ص162.
(149) البصري: الحماسة البصرية 406/2.
(150) القالي: الأمالي، 144/2.
(151) ديوانه: تحقيق هاشم الطعان، ص76.
(152) أبو تمام: الحماسة، ص124.
(153) شرح ديوانه، ص229.
(154) ديوانه: ص64.
(155) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري: 365/2.
(156) المصدر السابق، 368/2.
(157) ديوانه، ص35.
(158) ديوانه، ص266
(159) ديوانه: ص57.
(160) ديوانه، ص33.
(161) ديوانه، 327.
(162) ديوانه، ص205.
(163) ديوان المهلهل بن ربيعة، ص98.
(164) ديوان الهذليين، 67/3.
(165) شعره، ضمن كتاب شعراء مقلون، ص311.
(166) الجبوري، يحيى: قصائد جاهلية نادرة، ص77.
(167) ابن منبه: التيجان في ملوك حمير، ص131.

(168) ديوانها، ص87.

(169) ديوانه، ص34.

(170) ديوانه، ص57.

(171) شرح ديوانه، ص30.

(172) ديوانه، ص112.

(173) ديوانه، ص153.

المصادر والمراجـع

القرآن الكريم.

الكتاب المقدس.

الآلوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

الأبشيهي، شهاب الدين بن محمد، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق: أنيس الطباع، 1982، دار القلم، بيروت.

الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، 1352هـ، المطبعة الماجدية، مكة المكرمة.

الأصمعي، عبد الملك بن قريب، الأصمعيات، ط5، تحقيق: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، 1979، دار المعارف، القاهرة.

الأعشى، ميمون بن قيس، ديوانه، تحقيق: محمد محمد حسين، 1984، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

الأفوه الأودي، ديوانه، تحقيق: محمد التونجي، 1998، ط1، دار صادر، بيروت.

أمية بن أبي الصلت، شرح ديوانه، تحقيق: سيف الدين الكاتب، وأحمد الكاتب، 1980، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

أوس بن حجر، ديوانه، تحقيق وشرح: محمد يوسف نجم، 1979، ط3، دار صادر، بيروت.

باقر، طه، 1980، ملحمة جلجامش، ط4، دار الحرية، بغداد.

بشر بن أبي خازم الأسدي، ديوانه، تحقيق: عزة حسن، 1995، دار الشرق العربي، بيروت.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن سر الروح، تحقيق: محمود محمد نصار، 1990، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.

أبو تمام، حبيب بن أوس، ديوان الحماسة، تحقيق: عبد المنعم أحمد صالح، 1987، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

الثعلبي، أحمد بن إبراهيم قصص الأنبياء (عرائس المجالس)، المكتبة الشعبية، بيروت، د.ت.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، 1996، دار الجيل، بيروت.

الجبوري، يحيى، 1982، قصائد جاهلية نادرة، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت.

حاتم الطائي ديوانه، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ت.

حسان بن ثابت، ديوانه، تحقيق: سيد حنفي حسنين، 1974، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الحسين، قصي، 1993، انتربولوجية الصورة والشعر العربي قبل الإسلام، ط1، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت.

الحطيئة ديوانه، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

حنون، نائل، 1978، عقائد ما بعد الموت في حضارة وادي الرافدين القديمة، ط1، دار السلام، بغداد.

الحوفي، محمد أحمد، 1972، الحياة العربية من الشعر الجاهلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

خان، عبد المعيد، 1980، الأساطير والخرافات عند العرب، ط2، دار الحداثة، بيروت.

الخنساء، ديوانها، دار أكرم للطباعة والنشر، دمشق، د.ت.

الخرنق بنت هفان ديوانها، تحقيق: حسين نصار، 1969، مطبعة دار الكتب، القاهرة.

خورشيد، فاروق، 2002، أديب الأسطورة عند العرب، القاهرة.

الخوري، لطفي، 1990، معجم الأساطير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.

دريد بن الصمة، ديوانه، تحقيق: محمد خير البقاعي، 1981، دار قتيبة، دمشق.

الدميري، كمال الدين محمد بن موسى، 1994، حياة الحيوان الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت.

دونالد فرانتوا، الآلهة والناس في مصر القديمة، ترجمة فريد بورا، 1997، دار الفكر، القاهرة.

الديك، إحسان، 1999، الهامة والصدى صدى الروح في الشعر الجاهلي، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، المجلد 13، العدد 2.

______، الوعل صدى تموز في الشعر الجاهلي، مجلة جامعة القدس المفتوحة، رام الله، العدد الثاني، 2003.

ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، 1972، ط4، دار الجيل، بيروت.

زهير بن أبي سلمى، ديوانه بشرح ثعلب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1944.

سلامة بن جندل، ديوانه، تحقيق: فخر الدين قباوة، 1987، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت.

السموءل بن عاديا، ديوانه، مع ديوان عروة بن الورد، دار صادر، بيروت، د.ت.

السواح، فراس، 1987، قراءة في ملحمة جلجامش، ط1، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

________، لغز عشتار (الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة)، دار علاء، دمشق، 1996.

________، مغامرة العقل الأولى، ط1، دار الكلمة، بيروت، 1980.

أبو سويلم، أنور، 1987، دراسات في الشعر الجاهلي، ط1، دار الجيل، بيروت، ودار عمان، عمان.

ابن سيرين تفسير الأحلام الكبير، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985.

الشماخ، ديوانه، تحقيق وشرح: صلاح الدين الهادي، 1977، دار المعارف، القاهرة.

الشنفرى الأزدي، ديوانه، تحقيق: إميل بديع يعقوب، 1996، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت.

طرفة بن العبد، ديوانه، تحقيق: كرم البستاني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

الطفيل الغنوي، ديوانه، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد، 1968، ط1، دار الكتاب الجديد، بيروت.

الضبي، المفضل، المفضليات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، 1964، دار المعارف، القاهرة.

الضامن، حاتم صالح، 1987، شعراء مقلون، مكتبة النهضة العربية، بغداد.

عبدة بن الطبيب، شعره، جمعه يحيى الجبوري، 1971، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد.

عبد الرحمن، نصرت، 1985، الواقع والأسطورة في شعر أبي ذؤيب، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان.

عبيد بن الأبرص، ديوانه، تحقيق: حسين نصار، 1957، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.

عجينة، محمد، 1994، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ط1، دار الفارابي، بيروت، والعربية تونس.

علي، إبراهيم محمد، 2001، اللون في الشعر العربي قبل الإسلام (قراءة ميثولوجية)، ط1، جروس برس، طرابلس، لبنان.

علي، جواد، 1970، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت.

عمرو بن معديكرب الزبيدي، ديوانه، تحقيق، هاشم الطعان، وزارة الثقافة، بغداد، د.ت.

عنترة بن شداد شرح ديوانه، تحقيق عبد المنعم رؤوف شلبي، 1980، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت.

فرانكفورت ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، 1982، ط3، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

فريحة، أنيس، 1980، ملاحم وأساطير من رأس شمرا، دار النهار، بيروت.

فريزر، جيمس الفلكلور في العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، 1974، الهيئة المصرية لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة.

القالي، أبو علي الأمالي، تحقيق: محمد عبد الجواد الأصمعي، دار الكتاب العربي، د.ت.

القرشي، أبو زيد محمد بن الخطاب جمهرة أشعار العرب، تحقيق: علي فاعور، 1992، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت.

القزويني، زكريا بن محمد عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، المكتبة الأموية، دمشق، د.ت.

قيس بن الخطيم ديوانه، تحقيق: ناصر الدين الأسد، 1991، ط3، دار صادر، بيروت.

كريمر، صموئيل نوح، السومريون تاريخهم وحضارتهم وخصائصهم، ترجمة فيصل الوائلي، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت.

ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب، الأصنام، تحقيق: أحمد كمال زكي، 1924، دار الكتب، القاهرة.

كونتنو الحضارة الفينيقية، ترجمة محمد عبد الهادي شعيرة، 1948، مركز كتب الشرق الأوسط، القاهرة.

لبيد بن ربيعة، ديوانه، تحقيق: إحسان عباس، 1962، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت.

الماجدي، خزعل، 1998، الدين السومري، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان.

________، متون سومر، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1998.

________، المعتقدات الآرامية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2000.

________، المعتقدات الكنعانية، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2001.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد الكامل في اللغة والأدب، مؤسسة المعارف، بيروت، 1984.

المسعودي، علي بن الحسين مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، 1948، المكتبة الإسلامية، بيروت.

ملحمة جلجامش، تعريب سامي سعيد الأحمد، 1984، دار الجيل، بيروت.

ابن منبه، وهب التيجان في ملوك حمير، ط1، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، الهند، 1347هـ.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.

المهلهل بن ربيعة، ديوانه، تحقيق: طلال حرب، 1996، دار صادر، بيروت.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد مجمع الأمثال، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1961.

النابغة الذبياني، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1977، دار المعارف، القاهرة.

نصر، عاطف جوده، 1978، الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس ودار الكندي، بيروت.

نعمة، حسن، 1994، موسوعة ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، دار الفكر اللبناني، بيروت.

النعيمي، أحمد اسماعيل، 1995، الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ط1، دار سينا، القاهرة.

الهذليون، ديوان الهذليين، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1965.

ابن هشام، عبد الملك السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، دار الكنوز الأدبية، بيروت، د.ت.

The Water Well… the Gate to the World Beneath in the Al-Jahelia (Pre-Islamic Era) Poetry

*Ihsan Al-Deek**

ABSTRACT

This research endeavors to uncover the causes behind the water well being holy in the imagination of Al-Jahelia (pre-Islamic era). Such a stature did not stem from being the only source of water for Arabs and their survival, but rather from its ties to death, soul and grave, and its communication with the grave verbally and non-verbally (visionally). The well was perceived as the gate to the world beneath, to death, and to the origin of the genesis, which existed from water, and from which human beings will be recreated.

Keywords: Al-Jahelia Poetry, Well.

---

* Department of Arabic Language, Faculty of Arts, An-Najah National University, Nablus, P. Received on 6/3/2007 and Accepted for Publication on 23/10/2007.